

GAELE BOSSEMAN

Casa de Velázquez
gaelle.bosseman@casadevelazquez.org

¿Falsos prodigios o verdaderos milagros? Reconocer las señales de la llegada del Anticristo en la literatura altomedieval ibérica

Resumen: En las fuentes altomedievales, los prodigios pueden ser interpretados de dos maneras: o se trata de un acto divino, como un fenómeno excepcional que manifiesta la intervención de Dios en la historia, o, al contrario, son acciones del enemigo del género humano, el Diablo. Los textos cristianos, en particular, en la hagiografía, narran cómo el Diablo o sus discípulos tratan de engañar a los creyentes por medio de milagros o haciéndose pasar por Dios o sus elegidos.

En este contexto, un personaje clave es el Anticristo. En la escatología cristiana, el falso profeta tendrá el poder de engañar incluso a los santos y, con su llegada, se multiplicarán los fenómenos sobrenaturales, señales del fin del mundo inminente. En este trabajo, se propone explorar cómo se consideraba el prodigio en la época altomedieval a través de un género particular: los falsos prodigios o los milagros engañosos que preludían el fin del mundo y el reino del Anticristo. Así se estudiarán algunos de los relatos acerca de la figura del Anticristo que se escribieron y/o se leyeron en las comunidades cristianas de la Península Ibérica del siglo VIII al siglo XI. Se abordarán, asimismo, sus representaciones gráficas, haciendo especial hincapié en el programa iconográfico de los Beatos. Finalmente, se utilizará la leyenda del Anticristo como hilo conductor en el análisis de las tradiciones cristianas y su propia interacción con las tradiciones judías y musulmanas en el contexto mediterráneo.

Palabras clave: Anticristo, maravilloso, Apocalipsis, Beato de Liébana, magia.

Abstract: In early medieval sources, prodigies can be interpreted in two ways: either as divine acts –exceptional phenomena that manifest the intervention of God in history– or, on the contrary, as actions of the enemy of the human race: the Devil. Christian texts, especially in hagiography, narrate how the Devil or his disciples try to deceive believers through miracles or by pretending to be God or his chosen ones.

In this context, a key figure is the Antichrist. In Christian eschatology, the false prophet will have the power to deceive even the saints and, with his arrival, supernatural phenomena will multiply, as signs of the imminent end of the world. This paper sets out to explore how prodigies were regarded in the early medieval period through one particular genre: the false prodigies or the deceitful miracles that heralded the end of the world and the kingdom of the Antichrist. This involves studying some of the stories about the figure of the Antichrist that were written and/or read in the Christian communities of the Iberian Peninsula from the 8th to the 11th century, together with their iconographic representations, mainly in the Beatus manuscripts. Finally, the legend of the Antichrist is used as the common thread in the study of Christian traditions and their interaction with Jewish and Muslim ones in the Mediterranean context.

Keywords: Antichrist, wonder, Apocalypse, Beatus of Liébana, magic.

Introducción

Cuando se considera el tema de lo maravilloso en la Edad Media, uno se da cuenta de que la época altomedieval, es decir, la que se extiende hasta finales del siglo XI, no ha sido objeto de tanta atención en la historiografía como en las épocas posteriores.¹ De hecho, desde el trabajo de referencia de Jacques Le Goff, el período altomedieval se considera en los estudios como una época de rechazo o, como mínimo, de represión de lo maravilloso.² En su reciente edición de las crónicas ibéricas altomedievales, Juan Gil Fernández destaca, por ejemplo, la poca cantidad de eventos maravillosos que estas narran.³

En su primer sentido, lo maravilloso (*mirabilia*) es lo que sorprende o provoca la admiración. Desde Jacques Le Goff, que lo diferenció de la magia y del milagro, se ha intentado aclarar la definición de este concepto clave. Si lo *maravilloso* aparece como tal con poca frecuencia en las fuentes altomedievales, tal vez sea porque en ellas los acontecimientos extraordinarios que sorprenden o llaman la atención no son calificados como maravillosos o prodigiosos. De hecho, con la cristianización, lo maravilloso se convirtió progresivamente en signo de la potencia de Dios. El prodigio tomó su sentido en «un contexto de salvación y de revelación»⁴ como señal de Dios a los hombres. Así pues, un desastre natural puede, en este sentido, pasar por un evento extraordinario y una señal de Dios.

Para precisar y estudiar las posturas altomedievales frente a lo maravilloso, el corpus de los textos o imágenes escatológicos ofrece un punto de vista interesante. Por un lado, las fuentes que tratan del fin del mundo proporcionan un material sustancioso a analizar con las descripciones de eventos extraordinarios que marcarán el final de la historia.⁵ Pero, además, son en sí mismas un lugar de discusión sobre los fenómenos sobrenaturales para saber si son o no signos del fin del mundo, y, cómo interpretarlos.

La escatología cristiana constituye, pues, una reserva de imágenes y de relatos, sobrenaturales y prodigiosos que pertenecen a un género particular. Con la llegada del Anticristo, se multiplicarán los fenómenos extraordinarios como señales del fin del mundo inminente. Los textos cristianos narran, por ejemplo, cómo el diablo o el falso profeta tratarán de engañar a los creyentes por medio de milagros o haciéndose pasar por Dios o sus elegidos.

Así pues, según estos relatos que intentan dar claves para distinguir el verdadero milagro del falso prodigio, ¿cómo se consideraba lo *maravilloso* y con qué palabras? ¿Cómo son interpretados los eventos *maravillosos* o al menos, inexplicables, que tuvieron lugar en la época?

I. ¿Fenómenos extraordinarios o signos del fin del mundo?

Las profecías escatológicas bíblicas, empezando por el Apocalipsis, contienen diferentes descripciones de eventos naturales excepcionales o calamidades que precederán al final de los tiempos.

En la Península Ibérica, los manuscritos del *Comentario sobre el Apocalipsis* del monje Beato de Liébana, compuesto a finales del siglo VIII,⁶ ofrecen unas representaciones únicas de estos fenóme-

1 La bibliografía es muy copiosa; citamos: BALTRUŠAITIS 1955, reed. 2008; *Miracles, prodiges et merveilles*, 1994; DI FEDO 2015; CONSOLINO *et alii* 2016 (en particular el estado de la cuestión de Jean-René Valette); DUBOST 2016.

2 LE GOFF 1999, 458. Sobre la historia de las posiciones críticas frente a las *mirabilia*, THOMAS 2004, 1-13.

3 GIL FERNÁNDEZ 2018, 136.

4 LATOURELLE 1959, col. 1274-1286.

5 La fuente que muestra mayor proporción de material textual a analizar es la Biblia; con todo, en ella tiene una presencia limitada. Lo maravilloso se expresa ante todo en el Apocalipsis, que forma un mundo aparte, LE GOFF 1999, 461.

6 Sobre la historia manuscrita de este comentario, ahora conservado a través de 38 manuscritos, ver la introducción de Roger Gryson en su reciente edición: BEATVS LIEBANENSIS, 2012.

nos.⁷ Juan describe con las visiones de los siete sellos (Ap 6, 1-17), de las siete trompetas (Ap 8, 2-9, 21-11, 15-19) y de las siete copas (Ap 15, 1-16 - 21) esos eventos extraordinarios que constan, entre otros, de un terremoto, un eclipse de sol, la caída de las estrellas, el desplazamiento de las montañas y de las islas, la destrucción de un tercio de la tierra por el granizo y el fuego, etc. Aunque Beato interpretaba esos eventos según la tradición como «plagas espirituales» que recapitulan una misma visión,⁸ los miniaturistas dedicaron casi siempre una imagen a cada sello, trompeta o copa. De este modo, ofrecen un ciclo iconográfico sin comparación con los ejemplos contemporáneos contenidos en otras tradiciones pictóricas apocalípticas como los *Apocalipsis de Valenciennes*⁹ o *Cambrai*,¹⁰ que no representan la totalidad de los signos o los asocian a una sola miniatura.

Si consideramos la apertura del sexto sello (Ap 6, 12), que corresponde, en la explicación de Beato, con la última persecución del Anticristo, la representación de los signos ilustra de manera expresiva el texto bíblico.¹¹ En el grupo de los Beatos leoneses de los siglos X-XI, por ejemplo,¹² la imagen está dividida en tres niveles. En el inferior, los hombres, asustados, se esconden bajo las montañas para protegerse de la caída de las estrellas, dos árboles podrían figurar las higueras mencionadas por Juan. En el centro, el eclipse del sol está representado con un astro rojo cubierto de un velo negro, la luna está completamente roja.¹³ En el registro superior se añade un elemento ausente del texto con la representación del Cristo-Juez en su trono, rodeado por los ángeles Querubín y Serafín, y, a veces, los Cuatro Ancianos. La estilización esquemática de los astros refleja modelos científicos tardos-antiguos.¹⁴ Para ayudar al entendimiento de la imagen, unas inscripciones identifican a los personajes o los símbolos usados por los miniaturistas. Estos *tituli* eruditos no reproducen el texto bíblico o el comentario de Beato sino que parecen establecer un paralelo con otras citas bíblicas.¹⁵

Lo que se puede observar es que estas representaciones visuales de lo maravilloso apocalíptico no pertenecen a una cultura popular sino erudita y sabia. De hecho, el *Comentario* fue ante todo un éxito monástico, y los códices que conservamos son generalmente libros de lujo. Un ejemplo de finales del siglo XI ilustra de manera aún más figurativa y abstracta la representación de los signos maravillosos que tendrán lugar. El iluminador del Beato del Burgo de Osma,¹⁶ uno de los códices de la rama I, la más cercana al arquetipo, se aparta del esquema antes descrito. Con solo dos registros, eligió representar a Cristo en majestad y, abajo, en suspensión en el aire, el sol, la luna, la caída de las estrellas, y el desplazamiento de las montañas y de las islas.¹⁷ Los «hombres escondidos» según la inscripción,

7 Las imágenes de los Beatos han sido estudiadas y reproducidas en WILLIAMS 1994; ver también el *census* de los Beatos iluminados en: WILLIAMS, 2016; algunos Beatos están digitalizados y visibles en los sitios de las instituciones que los conservan, como la Biblioteca Nacional de España; ver, por ejemplo, el Beato de Fernando I y Sancha, Madrid, BNE 14-2 (León, 1047): <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000051522>

Los Beatos han sido objeto de varios debates, particularmente en cuanto a las funciones de sus imágenes (polémica contra el islam, creencia en el fin del mundo, meditación monástica, etc.); ver, a modo de introducción y para más referencias bibliográficas: WILLIAMS 1994, I. Para ir más allá, ver entre otros trabajos: HENRIET 2016; KLEIN 2011; KLEIN 2018.

8 BEATVS LIEBANENSIS 2012, IV, 3, vol. 2, 494-505; V, 2, 3-8, 580-582, 588-615; VII, 2-4, 753-762; VIII, 1-6, 770-787.

9 Valenciennes, Bibliothèque Municipale, 99, f.17; sobre estos ciclos, ver: KLEIN 1979 y EMMERSON 2018. El manuscrito está digitalizado en <https://bvmc.irht.cnrs.fr>

10 Cambrai, Bibliothèque Municipale, 386, f.15; ver digitalización en: <https://bvmc.irht.cnrs.fr>

11 MENTRE 1984, 171-232.

12 Se trata de la rama segunda a la que pertenece el código BNE 14-2 o el célebre Beato de la Morgan Library de Nueva York, ms. 644. Sobre la tradición pictórica de los Beatos: WILLIAMS 1994, I y WILLIAMS 2018, 21-67.

13 Ver, por ejemplo, en línea: Beato de Fernando I y Sancha, Madrid, BNE 14-2, f°162 (<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000051522>). Reproducciones en: WILLIAMS 1994, II, pl. 48, 172, 316.

14 GRABAR 1979, 167-169; MENTRE 1979, 129-132.

15 Por ejemplo, Jl 2, 31. Esto significa que el miniaturista establece una concordancia bíblica, lo que evidenciaría que se trata de un trabajo exegético.

16 El Burgo de Osma, Archivo Catedralicio, 1, f. 89; sobre el manuscrito, ver: WILLIAMS 1994, IV, 17-25, y el volumen de estudios publicado con el facsímil: KLEIN 2015.

17 Reproducción: WILLIAMS 1994, IV, pl. 19.

están figurados en línea, al pie de la imagen, fijos en una actitud neutral, y no de miedo como en los ejemplos anteriores. Aquí, el miniaturista combina fidelidad al texto bíblico y distancia de una escena demasiado realista. Esta idea se ve también en la representación de los que «hacen señales» (Ap 16,14): el Anticristo, el Dragón y la Bestia, o los tres «espíritus inmundos» de la visión de las siete copas (Ap 15, 1-16 – 16, 21). Los miniaturistas se muestran bastante fieles al texto bíblico para representar a los seres fantásticos como los caballos o las langostas. A partir de una imagen real, como los escorpiones, combinan varios animales.¹⁸ Así pues, el bestiario maravilloso está representado en estas miniaturas como una «realidad transfigurada» según la expresión de Joaquín Yarza Luaces.¹⁹

Junto a estas imágenes eruditas, otros textos, posiblemente de mayor difusión, recapitulan los signos: los apócrifos o las listas de señales, como por ejemplo en la Península, la *Interrogatio de nobissimo*.²⁰ Este texto aparece en un manuscrito de finales del siglo IX, copiado en el norte de la Península, que fue conservado al menos desde el siglo XI en San Millán de la Cogolla.²¹ La *Interrogatio* se presenta como un diálogo de revelación, es decir, que un personaje desvela a otro lo que pasará en el fin de los tiempos. Un detalle original de este texto es que uno de los personajes es «el obispo Alejandro» mientras que el otro es «el rey Aristóteles». Los signos predichos por Alejandro, aunque no pertenecen a una lista conocida, son bastante comunes en el sentido de que anuncian calamidades naturales (como crecidas, lluvias, plagas de langostas, señales en el cielo) y desórdenes sociales o morales. La señal más extraordinaria sería que las mujeres estarán embarazadas durante doce meses.

Si las listas de signos apocalípticos describen eventos, al parecer, bastante realistas, ¿cómo considerar los acontecimientos extraordinarios que a veces se asemejan a unas señales apocalípticas? ¿Fueron entendidos como tal después de la conquista islámica?²² La *Crónica de 754* hace mención, por ejemplo, a un eclipse de estrellas como nadie lo había visto antes, o a mediados del siglo VIII, a la aparición de tres estrellas de forma extraña que brillaron como soles con color de fuego, seguida de la venida de unos ángeles que «causaron estragos entre todos los habitantes de España con un hambre insoportable».²³ Otro copista anónimo, de finales del siglo VIII o comienzos del IX, se tomó la molestia de apuntar dos eclipses de sol.²⁴ Los cronistas no hacen comentarios sobre estas manifestaciones celestes excepcionales, de tal modo que solo se nota que fueron percibidas como dignas de memoria, pero no se evidencia si crearon expectativas apocalípticas.

Un fenómeno aún más extraordinario tuvo lugar en Córdoba, hacia el 840. Según un poema de Álvaro de Córdoba, una cruz apareció en el cielo durante la noche del día de Pésaj, la Pascua judía.²⁵ Este portento fue una verdadera «señal de Cristo», según las palabras de Álvaro. Otros prodigios se multiplicaron en Córdoba en esa época si apelamos al testimonio del hagiógrafo Eulogio de Córdoba, quien escribió las pasiones de la cincuentena de mártires voluntarios que fueron ejecutados por blasfemia contra el profeta Mahoma o por apostasía, dos crímenes castigados con pena de muerte.²⁶ Así pues, siguiendo los *topoi* de la literatura hagiográfica, Eulogio nos presenta a los mártires como

18 Con la excepción de la bestia de Ap 11, 19 y 7; ver: YARZA LUACES 1974, 60.

19 YARZA LUACES 1974, 52.

20 Una nueva edición y traducción de este texto ha sido realizada por José Carlos Martín Iglesias, a quien le agradezco aquí haberme comunicado los resultados de su trabajo antes de la salida de la publicación. Sobre el texto, ver: GUADALAJARA MEDINA 2004, 44-46.

21 Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, 60, f. 64-67. Sobre el manuscrito: RUIZ GARCÍA 1997, 327-331.

22 Interpretación de GIL FERNÁNDEZ 2018, 66-67.

23 Trad. LÓPEZ PEREIRA 2009, 124; edición: GIL FERNÁNDEZ 2018, §53, 357 y §75, 378.

24 Real Biblioteca del Monasterio del Escorial, R.II.18, f. 65; DÍAZ Y DÍAZ 1975, 159-169. Los eclipses tuvieron lugar, según la nota, en 778 y 779.

25 GIL FERNÁNDEZ (ed.) 1973, *Carmina X*, I, 355-356 (trad. GIL FERNÁNDEZ, 55-56).

26 Sobre los mártires, la bibliografía es demasiado extensa para estar citada aquí por completo, ver: COLBERT 1962; MILLET-GÉRARD 1984; WOLF 1988; COOPE 1995.

verdaderos santos, lo cual fue manifestado, como escribe, por «signos y prodigios» (*indiciis uel prodigiis*), sin muchas más precisiones.²⁷ Así, se dice que el mártir Isaac habló dentro del vientre de su madre, y que un globo celeste se puso en su boca cuando era niño, o que varios mártires tuvieron visiones del futuro o de mártires antiguos. Y con todo, la cuestión de los prodigios fue central para Eulogio y Álvaro, porque los mártires no recibieron el apoyo de la comunidad cristiana de Córdoba. No fueron considerados como verdaderos mártires y, además, fueron condenados por la jerarquía eclesiástica. Un punto clave del debate es que no hicieron milagros. En respuesta, Eulogio trata de valorar los «signos y prodigios» que marcaron sus destinos especiales, mientras explica que la ausencia de milagros es justamente una de las señales de la persecución del Anticristo.²⁸ En este caso, como en el de la aparición de la cruz en Álvaro, el contexto polémico es determinante para entender la caracterización de lo extraordinario. Si no es una señal del próximo fin del mundo, es un signo de elección y de apoyo de Dios.

La *Crónica de Alfonso III*, de finales del siglo IX, apunta algunos ejemplos más de hechos maravillosos. Aunque los musulmanes están asimilados a una plaga (*calamitas*), los prodigios no están tampoco relacionados con el fin del mundo.²⁹ La palabra *magnalia*, es decir, maravilla, se emplea para evocar los acontecimientos fabulosos que se desarrollaron durante la batalla de Covadonga, la primera victoria cristiana en las montañas de Asturias.³⁰ Dios ayuda a los cristianos haciendo que la cueva donde están vuelva a enviar las piedras sobre los musulmanes o haciendo tumbar la montaña sobre ellos. El cronista traza un paralelo entre este prodigio y el de Moisés separando las aguas del mar Rojo. Es interesante destacar que, de esta manera, él intenta insistir sobre su sinceridad negando que la historia sea «un milagro fabuloso o vano».³¹ Aquí, fabuloso se convierte en sinónimo de mentira. La recuperación política del prodigio se reivindica claramente a través del personaje de Pelayo, el futuro primer rey asturiano, quien apeló a la ayuda de Dios.

Los ejemplos de prodigios mencionados aquí de manera muy breve presentan lo *maravilloso* controlado, que obedece a unas normas. Se conforma según modelos antiguos (bíblicos, hagiográficos) o se apoya sobre la realidad, pero no está puesto en relación con eventos apocalípticos. De este modo, lo maravilloso puede servir a unos objetivos precisos (polémicos, políticos o ideológicos).

II. Falsos milagros, magia y prodigios en la leyenda del Anticristo

Lo que diferencia un relato maravilloso de la descripción de los eventos fantásticos que tendrán lugar al final del mundo es la llegada del Anticristo. En las fuentes anteriores al siglo XII, el Anticristo es ante todo un ser humano: en los Beatos, está representado como un jefe militar, un rey, pero no un ser monstruoso o fabuloso. Su retrato físico es bastante reducido: en la *Interrogatio de nobissimo*, el Anticristo tendrá «un ojo blanco como la estrella matutina».³² Esta tradición es bastante antigua y se deja observar también en algunas miniaturas de los Beatos.³³ En el *Liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos*, tratado polémico escrito entre finales del siglo VII y el siglo VIII, el anticristo es

27 GIL FERNÁNDEZ (ed.), II, §4, 368 y «signis et miraculis», cap. VII, 408.

28 *Memoriale Sanctorum*, GIL FERNÁNDEZ (ed.) 1973, I, I, cap. XIII-XIV (t. 2), 379-380. Se apoya sobre los *Moralia* de Gregorio Magno (XXXIV, 3, 7).

29 GIL FERNÁNDEZ (ed.) 2018, 410. Ver la presentación de la obra y de su tradición manuscrita, *Ibid.*, 107-180.

30 GIL FERNÁNDEZ (ed.) 2018, 406; Sobre la transformación en mito de Covadonga, ver: GARCÍA MORENO 1997, 353-380; HENRIET 2007, 41-59.

31 En la versión *ad Sebastianum* por ejemplo: «miraculum inane aut fabulosus», GIL FERNÁNDEZ 2018, 409.

32 «Album oculum sicut stella matutina», MARTÍN IGLESIAS (en preparación).

33 Beato del Burgo de Osma, AC I, f. 155v. Ver: YARZA LUACES 1979, 308-311 y 314-315.

descrito como ciego del ojo derecho. Además, su brazo derecho será también descarnado con el fin de mostrar sus malas intenciones.³⁴ Pero tales descripciones con elementos que llaman la atención son escasas antes del siglo XII. Las representaciones más fabulosas que se usan a veces para el Anticristo son las de la bestia o del dragón, como en los Beatos.

Lo que caracteriza al personaje del Anticristo es que hará prodigios y signos, y conocerá las artes mágicas.³⁵ La mayoría de las fuentes escritas, tanto apócrifos como el *Oráculo de la Sibila Tiburtina*, o canónicas, como la Biblia o la exégesis, no dicen más que esto. En la *Interrogatio de nobissimo*, sin embargo, Alejandro parece anunciar que el Anticristo será capaz de andar sobre las aguas sin que el agua llegue a sus rodillas. Podrá desplazarse con rapidez, porque irá a Oriente tres veces en un día. También será capaz de atrapar aves con la mano.³⁶ Con estos prodigios, la gente creará en él, y el Anticristo logrará hacerse pasar por Cristo. Al contrario, en la literatura canónica y, en particular, en la exégesis, aunque se repite varias veces que el Anticristo se reconocerá haciendo milagros, los prodigios no son realmente descritos. Según el *Comentario sobre el Apocalipsis* de Beato, por ejemplo, el Anticristo «hará signos a la vista de los hombres», como si estuviera haciendo magia.³⁷ Uno de los prodigios que hará es «derribar el fuego del cielo»,³⁸ fenómeno extraordinario no representado en los Beatos. Los textos nos dan, por tanto, otra precisión que nunca aparece representada. El Anticristo se diferenciará de otros falsos profetas porque él hará un milagro particular: fingirá que puede resucitar a los muertos.

En el momento de considerar el vocabulario empleado, nos damos cuenta de que Beato en su comentario nunca usa la palabra *mirabilia* para referirse a los falsos prodigios del Anticristo. La palabra *mirabilia* aparece cinco veces en el comentario, siempre para indicar las obras de Dios. En oposición al Anticristo, se dice que al final de los tiempos, muchos verán las maravillas (*mirabilia*) del Cristo y creerán en él.³⁹ En cambio, la palabra *magnalia* aparece en una ocasión dentro de una cita de la *vetus latina* en el sentido de falsos prodigios (Mt 7, 22).⁴⁰ Esta distinción en el léxico es interesante porque, como destacó Lynn Thorndike en su historia de la magia, la cuestión de la distinción entre maravillas o prodigios, y milagros es un tema por el que se preguntaron los cristianos desde antiguo. Igual que Simón el Mago, los pseudoprofetas o magos hacen prodigios, se reconocen porque no pueden hacer milagros o signos divinos: su magia no beneficia a nadie.⁴¹ En este contexto, el Anticristo es un personaje excepcional porque es el único que podrá realizar maravillas y milagros provechosos, como por ejemplo, curaciones. Así pues, aunque la distinción no está formalizada como tal en las fuentes,

34 «qui, ob hoc quod intentionem atque actionem pravam exerit, oculum dextrum excaecatum et brachium dextrum aridum habere perhibetur. Nihil enim in se dextrum in intellectu neque in actione, sed sinistrum tantummodo habebit», *Liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos* (VEGA & ANSPACH, eds.) 1940, 221.

35 «et faciet et prodigia et signa magna per falsas simulationes; deludet autem per artem magicam multos, ita ut igne de caelo descendere videatur», *Sibyllinische Texte...* (SACKUR, ed.) 1898, 185.

36 «Et ambulabit ad mare mortuum et a mare maiore et non illi plicabitur aqua usque ad genua. Et sub uno die tres uices uadit ad Orientem. Et bolatilia conpreendet manus suas. Et dauit credentibus ad se et faciet in frontem characterem hanc, id est [crismón]», MARTÍN IGLESIAS, en preparación.

37 «Hic facturus est signa in conspectu hominum, ut et mortui uideantur resurgere»; «et facit signa magna, ut et ignem facit de celo descendere in oculis hominum [...] ut sicut magi in oculis hominum signa faciunt», BEATVS LIEBANENSIS 2012, VI, 6, 4 (II, 692-693) y 6, 4, §66 (II, 704) (quien cita a Victorino de Petovio).

38 «Tanta signa et prodigia et miranda ostendebit antichristus coram carnalium oculis, ita ut ignem de caelo descendere faciat», BEATVS LIEBANENSIS 2012, VI, 4, §88 (II, 710).

39 «multi erant eo tempore, qui Christum corporaliter videbantur, et, cum mirabilia eum facientem videbant, credebant, et nullam persecutionem ei faciebant», BEATVS LIEBANENSIS 2012, VIII, 3 §12 (II, 776).

40 «figmentis simulationis fallit, confiteri penitus non audebit. De talibus in evangelio ait: *multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, in tuo nomine manducavimus et bibimus, et in tuo nomine demonia eicimus. magnalia fecimus. tunc respondens dicit eis: discedite a me operarii iniquitatis, non novi vos in domo patris mei, id est, in ecclesia*», BEATVS LIEBANENSIS 2012, IV, 5, §65-66 (II, 533) (quien cita a Potamio de Lisboa).

41 THORNDIKE 1923, 418.

se puede ver que en el conjunto de lo maravilloso, se diferencia las *mirabilia* y los milagros que proceden de Dios o de Cristo, de la magia, que cubre lo sobrenatural y maléfico.⁴²

Las descripciones de los prodigios u otros eventos extraordinarios no se desarrollaban en la literatura canónica sino en una literatura más heterogénea y al margen, que se centra en la leyenda del Anticristo, como el *Oráculo de la Sibila Tiburtina*, que circulaba al menos en el siglo XI en la Península, o en las señales del fin del mundo, como la *Interrogatio de nobissimo*. El estudio de las fuentes de este diálogo no revela el uso de textos precisos, pero demuestra motivos o elementos pertenecientes a las tradiciones apócrifas. Sin embargo, el uso de fuentes orientales se puede también suponer dado que las dos únicas menciones geográficas se refieren al Oriente («el Oriente» y el mar Muerto). De la misma manera, en este texto, los personajes de Alejandro y Aristóteles nos conectan con un tipo de literatura precisa, la literatura sapiencial, cuyos textos principales podrían haber sido traducidos del griego o el siríaco en el siglo VII o a partir del árabe después de la conquista.⁴³ La presencia de Alejandro de forma recurrente en los relatos escatológicos ibéricos confirma una tradición apoyada en textos orientales.⁴⁴

Conclusión

En la literatura altomedieval ibérica, los indicios sobre la recepción de los prodigios son escasos. Las fuentes consultadas muestran que lo extraordinario era considerado como parte de la realidad presente. Los relatos visuales o textuales que contienen descripciones de eventos fabulosos no desarrollan su dimensión fantástica o extraordinaria con detalles o imágenes fuertes. Al contrario, las menciones son bastante breves y destacan sobre todo el carácter divino o demoníaco del prodigio. El estudio del léxico merece ser continuado a través de un mayor número de fuentes para aclarar de manera más precisa el sentido de las palabras empleadas.

Lo *maravilloso* en la época medieval no estimula la imaginación, pero juega un papel casi didáctico: muestra la intervención de Dios en la historia humana. Así lo dice también el copista Magio, uno de los autores del Beato conservado en la Morgan Library de Nueva York:

...como ornato del libro y conforme al contenido de las descripciones he pintado según su orden las palabras maravillosas (*uerba mirifica*) de las *storiae*, para que inspiren a los sabios el temor del juicio final al advenimiento del fin de los tiempos.⁴⁵

Aquí, lo maravilloso es, a la vez, lo que es admirable y lo que sorprende. Las *storiae*, es decir, las citas del Apocalipsis, son relatos que impresionan, que causan una fuerte impresión sobre las mentes, para que la gente haga penitencia.

42 Lo que se ajusta con la distinción propuesta por LE GOFF 1999, 459.

43 Un conjunto de textos en torno a la figura de Alejandro podrían haber sido traducidos del griego al latín en los siglos VI-VII, o del siríaco o el árabe, en los siglos siguientes, RODRÍGUEZ ADRADOS 2009, 99-100 y 116.

44 Ver otros trabajos de esta autora: CARLOS VILLAMARÍN 2008.

45 «Inter eius decus uerba mirifica storiarumque depinxi per seriem. Ut scientibus terreant iudicii futuri aduentui peracturi seculi» (cita parcial del colofón). Ver reedición y estudio en: DÍAZ Y DÍAZ 1983, 337; WILLIAMS 1994, II, 21-22; PÉREZ GONZÁLEZ 2010 (con reproducciones).

BIBLIOGRAFÍA

(Fuentes)

BEATVS LIEBANENSIS, *Tractatus de Apocalipsin* (ed. Roger GRYSOY), Turnhout, Brepols, 2012, 2 vols.

Corpus scriptorum muzarabicorum (ed. Juan GIL FERNÁNDEZ), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973, 2 vols.

Chronica Hispana saeculi VIII et IX (ed. Juan GIL FERNÁNDEZ), Turnhout, Brepols, 2018.

Crónica mozárabe de 754 (ed. José Eduardo LÓPEZ PEIREIRA), León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro»–Caja España de Inversiones–Archivo histórico diocesano, 2009.

Liber de variis quaestionibus adversus Iudaeos seu ceteros infideles vel plerosque haereticos iudaizantes ex utroque Testamento collectus (ed. Ángel Custodio VEGA & A. E. ANSPACH), San Lorenzo de El Escorial, Typis Augustinianis monasterii Escorialensis, 1940.

MARTÍN IGLESIAS, José Carlos (ed.), *Los textos latinos de base de las Glosas Emilianenses y Silenses: presentación, transcripción y traducción*, (Claudio GARCÍA TURZA, dir.), en preparación.

Sibyllinische Texte und Forschungen: Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle (ed. Ernst SACKUR), Halle, Max Niemeyer, 1898.

(Estudios)

CARLOS VILLAMARÍN, Helena de, «Alejandro en el Códice de Roda», *Troianalexandrina*, 8 (2008), 3958.

COOPE, Jessica A., *The Martyrs of Córdoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*, Lincoln-Londres, Nebraska University Press, 1995.

COLBERT, Edward P., *The Martyrs of Córdoba, 850-859, a Study of the Sources*, Washington, Catholic university of America press, 1962.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., «El misterio de un eclipse y otras notas más. Para una historia del Códice Ovetense (Escorial R. II. 18)», *Homenaje a don Agustín Millares Carlo*, Las Palmas de Gran Canaria, Caja insular de Ahorros de Gran Canaria, 1975, II/1, 159-169.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León, Centro de estudios e investigación «San Isidoro»–Caja de Ahorros y Monte de Piedad–Archivo histórico diocesano, 1983.

GARCÍA MORENO, Luis A., «Covadonga, realidad y leyenda», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 194 (1997), 353-380.

GEARY, Patrick J., *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

GIL FERNÁNDEZ, Juan, «Judíos y cristianos en Hispania (s. VIII y IX)», *Hispania sacra. Revista española de historia eclesiástica*, 31 (1978), 988.

GUADALAJARA MEDINA, José, *El Anticristo en la España medieval*, Madrid, Ed. del Laberinto, 2004.

HENRIET, Patrick, «Le jour où la ‘reconquête’ commençait: jeux d’écritures et glissements de sens autour de la bataille de Covadonga (VIII^e-XIII^e siècles)», C. CAROZZI & H. TAVIANI-CAROZZI, *Faire l’événement au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Publications de l’Université de Provence, 2007, 41-59.

KLEIN, Peter, «Les cycles de l’Apocalypse du Haut Moyen Âge (IX^e-XII^e siècles)», *L’Apocalypse de Jean: traditions exégétiques et iconographiques, III^e-XIII^e siècles*, Ginebra, Droz, 1979, 135166.

KLEIN, Peter (ed.), *Beato de El Burgo de Osma*, Valencia, Scriptorium, 2015.

LATOURELLE, René, «Miracle», C. Baumgartner (dir.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, tome X: Mabilite-Mythe*, Paris, Beauchesne, 1959, col. 1274-1286.

LE GOFF, Jacques, «Le merveilleux dans l’Occident médiéval», J. LE GOFF (ed.), *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1999, 455-477.

MENTRÉ, Mireille, *La peinture mozarabe*, Paris, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, avec le concours de la Casa de Velázquez, 1984.

MILLET-GÉRARD, Dominique, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l’Espagne des VIII^e-IX^e siècles*, Paris, Études augustiniennes, 1984.

PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio, «Tres colofones de Beatos: su texto, traducción y comentario», M. PÉREZ GONZÁLEZ, *Seis estudios sobre beatos medievales*, León, Universidad de León, 2010, 221231.

RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, *Greek Wisdom Literature and the Middle Ages: the Lost Greek Models and their Arabic and Castilian Translations*, Bern-Berlín-Bruselas, P. Lang, 2009.

RUIZ GARCÍA, Elisa, *Catálogo de la sección de Códices de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1997.

THOMAS, Joël, «Mirabilia. Tropismes de l’imaginaire antique», O. Bianchi & O. Thévenaz (eds.), *Conceptions*

et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique : actes du colloque international, Lausanne, 20-22 mars 2003, Bern-Frankfurt, Lang, 2004, 113.

THORNDIKE, Lynn, *A History of Magic and Experimental Science*, Nueva York, Columbia University Press, 1923.

WILLIAMS, John, *The Illustrated Beatus: A Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse*, Londres, Harvey Miller, 1994, 5 vols.

WILLIAMS, John, *Visions of the End in Medieval Spain*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2016.

WILLIAMS, John, *Visions of the End in Medieval Spain. Catalogue of Illustrated Beatus Commentaries on*

the Apocalypse and Study of the Geneva Beatus (ed. Therese MARTIN), Amsterdam, Amsterdam University Press, 2017.

WOLF, Kenneth Baxter, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

YARZA LUACES, Joaquín, «Las bestias apocalípticas en la miniatura de los Beatos», *Traza y Baza*, IV (1974), 5165.

YARZA LUACES, Joaquín, «Del ángel caído al diablo medieval», *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 45 (1979), 299-316.